

Introduction to the historiographic deal concerning the notion of “Latin Averroism”

Ana María C. MINECAN

Universidad Complutense de Madrid

Recibido: 22-06-2009

Aceptado: 24-09-2009

Resumen

Este artículo pretende realizar un repaso por la historiografía de la noción de *averroísmo latino*, desde los primeros trabajos de E. Renan hasta las investigaciones más recientes. Se destaca la falta de acuerdo entre las distintas posiciones y las grandes dificultades de definición que ésta categoría ha comportado para los historiadores de la filosofía durante los dos últimos siglos.

Palabras clave: Siglo XIII, condenas medievales, Syllabus de 1277, Averroísmo latino, Renan, Mandonnet, Van Steenberghen.

Abstract

This paper intends to deal with a review of the the historiography of the concept *Latin Averroism* from the early works of E. Renan to the latest researches. It highlights the disagreement among the different positions and the definition difficulties that this category has brought to the historians of philosophy during the last two centuries.

Keywords: XIIIth Century, Medieval Condemnations, Syllabus of 1277, Latin Averroism, Renan, Mandonnet, Van Steenberghen.

1. Introducción

Pocos periodos de la historia humana han recibido tantos desprecios, omisiones y rechazos como los mil años que sucedieron al final de la Antigüedad y culminaron con la explosión cultural y artística del Renacimiento. Como si la humanidad hubiese estado sumida en un sueño lindante con la muerte, se generó la impresión de que ésta había necesitado ser resucitada en una violenta reacción cuya única salida parecía consistir en un absoluto rechazo de todo el pasado medieval. Sin embargo, sin tener que recurrir a la larga lista de logros desarrollados por el espíritu humano en estos tiempos ‘oscuros’, basta decir que resulta al menos ingenua cualquier visión que pretenda defender una anquilosada rigidez milenaria por parte del pensamiento de una criatura como el hombre. Esta interpretación, que ha plagado el imaginario social de tópicos recurrentes, fue promovida inicialmente por la corriente humanista que reaccionó contra el aristotelismo y el método escolástico de las universidades. Los humanistas huyeron de las disputas dialécticas, desarrollando un interés marcado por los problemas morales y una afinidad por la retórica que acabó por desterrar la dialéctica escolástica. A todo ello se unió el regreso de Platón y los textos neoplatónico-herméticos en la corte de Florencia, de la mano de Cosme I dei Medici y Marsilio Ficino, que acabó por constituir una alternativa teórica real al aristotelismo universitario. Sin embargo, los mayores agravios provienen de la ilustración que, cautivada por la idea del progreso, dio la espalda, no sólo a los medievales, sino también a los venerados antiguos de los humanistas. Así, la pretendida oscuridad de la Edad Media es el triunfo, en este caso sí, durante siglos inamovible, de la interpretación ilustrada de la historia del conocimiento humano. Encendidas críticas, tendentes a la generalización y cargadas de desprecio, como las que se manifiestan en las palabras del Marqués de Condorcet¹, provocaron la idea de que el periodo medieval fue un pasar homogéneo y tedioso de los siglos en el que la ortodoxia cristiana reinó con mano firme e inquebrantable la Europa latina. Sin embargo, actualmente, la investigación sobre el periodo medieval está experimentando su propio renacimiento y lejos de las visiones precipitadas, comienza a tomar

¹ “(...) Unos monjes que tan pronto inventaban antiguos milagros como los fabricaban nuevos y nutrían de fábulas y de prodigios la ignorante estupidez del pueblo, al que engañaban para despojarlo; unos doctores que utilizaban la sutileza de su imaginación para enriquecer su fama con algún absurdo nuevo y para ampliar, de algún modo, los que les habían sido transmitidos; unos sacerdotes que obligaban a los príncipes a entregar a las llamas a los enemigos de su culto y a los hombres que se atrevían a dudar de uno solo de sus dogmas, a sospechar de sus imposturas o a indignarse con sus crímenes, y a los que por un momento se apartaban de una ciega obediencia; en fin, hasta los propios teólogos, cuando se permitían fantasear de un modo que no correspondía al de los jefes más acreditados de la Iglesia.” Marqués de Condorcet, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*, edición preparada por Antonio Torres del Moral y Marcial Suárez, Editorial Nacional, Madrid, 1980. pp. 203.

en cuenta aspectos decisivos para el futuro desarrollo del pensamiento europeo como la confluencia de las tres grandes civilizaciones, cristianos, judíos y musulmanes, que generaron en su interacción un vasto legado cultural que llega hasta nuestros días. Este artículo, tiene por tanto, no sólo el propósito de presentar el estado de una discusión particular en la historiografía medieval, sino también el de llamar la atención sobre el hecho de que durante el siglo XIII, los verdaderos innovadores, los defensores de la ciencia y el libre pensamiento fueron aquellos hombres que, fascinados con la llegada de los nuevos textos greco-árabes, lucharon por el libre acceso a la doctrina aristotélica provocando una fuerte sacudida en el pensamiento y la ortodoxia religiosa del momento. Todo ello culminó con la más dura y extensa condena de la Edad Media, el famoso *Syllabus* decretado por el obispo de París, Esteban Tempier, en 1277. Sin embargo, el camino que llevó hasta este desenlace estuvo lleno de dificultades y antes de poder hablar de un aristotelismo escolástico, tamizado y edulcorado a la medida de la fe cristiana, el aristotelismo repudiado por humanistas y modernos, hemos de comprender todo lo ocurrido durante la centuria de 1200. Este siglo, presencié las luchas entre filosofía y teología, la rebelión de los maestros de artes y la reacción desesperada de la Iglesia por frenar a un conjunto de pensadores que han sido conocidos durante largo tiempo bajo el nombre de *averroístas latinos*. Analizar las distintas interpretaciones sobre qué fue y quiénes formaron parte de esta *supuesta corriente* será el objetivo de la segunda parte de este trabajo. Pero antes, parece adecuado presentar los hechos históricos que culminaron con las famosas condenas de 1270 y 1277.

2. Los acontecimientos históricos: hechos que llevaron a la condena de Esteban Tempier

En el siglo XII, principalmente en Toledo y Salerno, comenzó una ingente labor de traducción² de las obras provenientes del mundo árabe, cuya envergadura sólo tiene comparación con el trabajo de recuperación desarrollado a partir del siglo XX. Entre las obras traducidas se encontraba toda la filosofía y ciencia griega perdida en el mundo latino y que había sido salvaguardada por el Islam.

Respecto al tema que nos atañe, hemos de destacar que la llegada de las traducciones completaría el *Organon*, así como el resto del corpus aristotélico que hoy podemos manejar: *Ética a Nicómaco*, *Física*, *Metafísica* ...etc. Este hecho coincidió además con el periodo de auge de las universidades, entre las que destacaba la

² Respecto a la labor de traducción y la lista detallada de los textos recuperados véase: Fidora, Alexander, *Von Bagdad nach Toledo: das "Buch der Ursachen" und Seine Rezeption im Mittelalter*, lateinischdeutscher Text, Kommentar und Wirkungsgeschichte del Liber de causis, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, Mainz, 2001.

de París en la que la Facultad de Artes, que poseía el mayor número de estudiantes, cumplía en sus inicios una función meramente propedéutica respecto a las facultades superiores. En su seno federaba cuatro naciones autónomas encargadas de la educación y el comportamiento de sus estudiantes. Sin embargo, a pesar de su rango inferior, esta Facultad contaba con la mayor representación en la Universidad, hasta tal punto de que su rector era el dirigente de la Universidad en su conjunto. Con la entrada de Aristóteles, desde mediados del siglo XIII, en la Facultad de Artes se inicia una tendencia a la emancipación que tuvo como consecuencia una frecuencia cada vez más elevada de conflictos con la Facultad de Teología. La introducción del corpus aristotélico, impulsó el desarrollo de discusiones de un orden mayor en la jerarquía intelectual, hecho que obligó a los teólogos a asimilar las novedades paganas con el fin de mantener un cierto control sobre los temas que podían resultar peligrosos para el dogma cristiano.

Muy pronto, se hizo evidente que las doctrinas aristotélicas se estaban convirtiendo en un arma peligrosa pues entrañaban un gran número de tesis que entraban en colisión directa con la fe católica. Ideas como la eternidad del mundo, eran completamente incompatibles con la doctrina de la Iglesia y a pesar de ello la difusión y el entusiasmo generado por los nuevos textos fueron inmediatos. La situación que acabamos de bosquejar provocó que en 1210 se hiciera necesaria una respuesta inminente ante los nuevos acontecimientos. La lectura y acogida de las novedades paganas hicieron que el arzobispo de la provincia de Sens y el obispo de París prohibieran a los maestros de artes leer, comentar y enseñar los libros de filosofía natural de Aristóteles, publicándose la primera de una larga lista de condenas.

“Entréguese al obispo de París antes de Navidad los *Quaternuli* del maestro David de Dinant para quemarlos; no se lean en París los libros de filosofía natural de Aristóteles ni los comentarios, ya sea en público, ya en privado; lo prohibimos bajo pena de excomunión. A quien se encuentre en posesión de los *Quaternuli* del maestro David, desde Navidad en adelante, se le considerará hereje.”³ La maquinaria de represión se puso en marcha; sin embargo, el discurrir de los acontecimientos evidenció que todos estos esfuerzos no fueron más que papel mojado, tendencia que provocó un aumento gradual de la intensidad de las condenas. La poca eficacia de esta primera prohibición se muestra en el hecho de que cinco años más tarde, en 1215, el cardenal Roberto de Courçon, animado por el Papa Inocencio III se vio obligado a renovar la misma condena, a la que añadirá la *Metafísica* del Estagirita: “No se lean los libros de Aristóteles sobre Metafísica o sobre filosofía natural ni los

³ *Chartularium Universitatis Parisiensis*, I, 70, nº11. “Decreta magistri Petri Corbolio Senonensis archiepiscopi, Parisienis episcopi, atque aliorum episcoporum Parisiis congregatorum super haereticis comburendis et super libris Aristotelis aliorumque. Quaternuli magistri David de Dinant infra natale episcopo Parisiense afferantur et combuantur, nec libri Aristotelis de naturali philosophia nec commenta legantur Parisius publice vel secreto, et hoc sub penae xcommunicationis inhibemus”.

Summas sobre los mismos, o sobre la doctrina del maestro David de Dinant⁴, ni del hereje Amaury, ni sobre Mauricio Hispano⁵.”⁶

De nuevo, reflejo del espíritu del momento, estas condenas no consiguieron frenar la entrada y lectura de los manuscritos. De hecho, hacia 1230 suele señalarse una segunda etapa en la llegada de textos caracterizada por un incremento de su lectura y comentario. La situación se volvería cada vez más incontrolable, hasta el punto de que el 7 de julio de 1228 el Papa Gregorio IX, inquietado por las graves novedades que estaban contagiando a la propia teología, envió una misiva⁷ a los maestros de la Facultad de Teología de París en la que se les avisaba de los peligros que implicaba el abuso de la filosofía y se les recordaba la naturaleza de la Ciencia Sagrada en la que los principios son recibidos por la fe y sobrepasan el nivel del razonamiento humano. En consonancia con las medidas tomadas por el Papa, el cardenal Jaques Vitry reunió en una misma condena todo aquello que se oponía al pensamiento cristiano, señalando la libertad de leer la *Consolación de la filosofía* de Boecio, dado que se trataba de un autor que había sido católico, pero no a Platón, el cual, decía que los astros eran dioses, ni a Aristóteles que pensaba que el mundo era eterno.⁸

Tras la crisis que comportó la huelga de 1229, el Papa propuso la reunión de una comisión, en la cual habrían de participar entre otros Guillermo de Auxerre, Simón de Authie y Esteban de Provins, cuya tarea sería la de corregir los Libros Naturales que habían sido condenados hasta el momento en París. Sin embargo, tal corrección nunca llegó a emprenderse y a pesar de todas las prohibiciones, los libros siguieron leyéndose. Cabe destacar, dentro de los intentos de eludir las condenas, el hecho de que la Universidad de Toulouse, aprovechando la situación de París, dio a conocer sin ningún remordimiento que en sus aulas podrían leerse los libros prohibidos, haciéndose así con los estudiantes que querían continuar sus lecturas.⁹ Todo parecía

⁴ Sobre David de Dinant véase Maccagnolo, E., “*David of Dinant and the Beginings of Aristotelianism in Paris*” en Dronke (Ed), *A History of Twelfth-Century Western Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988. pp. 429-442.

⁵ Es probable que este nombre se refiera a Ibn Gabirol, conocido en el mundo latino como Avicibrón, autor del *Fons Vitae*.

⁶ *Chartularium Universitatis Parisiensis*, I, 78f, n.º 20. “Robertus cardinalis legatus praescribit modum legendi in artibus et in teología indicat quos libros magistri artium non debeant legere, ordinat disciplinam scholarium et generaliter statum Universitatis. (...) Non legantur libri Aristotelis de methaphisica et de naturali philosophia, nec summe de eisdem, aut de doctrina magistri David de Dinant, aut Almarici heretici, aut Mauricius hyspani.”

⁷ *Chartularium Universitatis Parisiensis*, I, 136, n.º 79. “Gregorius IX in litteris ad magistros et scholares Parisienses directis statuta praescribit a cancellario et ab ipsis servanda tam in licentia largienda quam in aliis. Assignat libros ab artistis legendos, et normam statuit a studentibus in theologica facultate sequendam.”

⁸ Van Steenberghen, F., *La philosophie au XIII siècle*, Publications Universitaires ; Louvain, 1991. p. 84.

⁹ León Florido, F., *1277 La condena de la filosofía: estudio y traducción del Syllabus de Esteban Tempier*, A Parte Rei Revista de Filosofía, Madrid, 2007, p. 31.

indicar que pronto se iniciarían nuevas medidas por parte de la Iglesia y de hecho, no se demoraron en absoluto, pues el 13 de abril de 1231, Gregorio IX nuevamente tenía que reiterar su prohibición de enseñar los libros de Aristóteles antes de que estos fuesen adecuadamente examinados y expurgados de todo error.

Ante la rebeldía de Toulouse, el nuevo Papa, Inocencio IV, extendió en 1245 la condena y exigió que fuera eliminada la invitación a los preceptores y estudiantes que desearan estudiar los Libros Naturales. Sin embargo, a pesar de los esfuerzos todo parece indicar que estaba convencido de que la batalla contra el aristotelismo se estaba perdiendo. El siguiente intento fue llevado a cabo el 21 de diciembre de 1247 por parte del legado Odón de Chateauroux que prohibió toda intervención de la filosofía en asuntos teológicos, defendiendo una concepción radical de la subordinación del saber pagano. De forma sorprendente, y a pesar de todo, en 1252 la nación inglesa de la Facultad de Artes de París impuso a los estudiantes la obligación de asistir al menos a un curso sobre el *De anima* de Aristóteles. Indudablemente, el filósofo griego se había apoderado de la Universidad y el ejemplo más evidente lo constituye el texto del 19 de marzo de 1255 por el cual la Facultad de Artes hacía público un reglamento propio en el que se regulaba el método de estudio y los libros a explicar, entre los cuales destacaban todas las obras de Aristóteles disponibles en este momento.

Anno Domini MMCCL quarto. Noverint universi, quod nos omnes et singuli magistri artium de communi assensu nostro, nullo contradicente,... statuimus et ordinavimus, quod omnes et singuli magistri nostrae facultatis imposterum libros... absolvere... teneantur: Veterem logicam, videlicet librum Porphyrii, Praedicamentorum, Perihermenias, Divisionum et Topicorum Boethii, excepto quarto... Priscanum minorem et maiorem, Topica et Elencos, Priora et Posteriora... Ethicas quantum ad IV libros... Tres parvos libros, videlicet Sex principia, Barbarismum, Priscanum De accentu... Physicam Aristotelis, Metaphysicam et librum De animalibus... librum Caeli et mundi, librum primum Meteorum cum quarto... librum De anima... librum De generatione... librum De causis... librum De sensu et sensato... librum De somno et vigilia... librum De plantis... librum De memoria et reminiscencia... librum De differentia spiritus et animae... librum De morte et de vita.¹⁰

Todas estas tensiones, y la momentánea victoria de la filosofía denotan un espíritu de libertad fuertemente arraigado entre los artistas pues no bastaron las intervenciones de los representantes eclesiásticos de París sino que tuvieron que intervenir en el conflicto dos papas con resultados igualmente nulos. Era tal el interés

¹⁰ Texto cit. en: Lohr, C.H., “The new Aristotle and ‘science’ in the Paris arts faculty (1255)” en *Studia artistarum, Études sur la Faculté des arts dans les Universités médiévales. L’enseignement des disciplines à la Faculté des arts (Paris et Oxford, XIIIe –Xve siècles)* Actes du colloque international, Paris 18-20 mai, Centre National de la Recherche Scientifique, BREPOLS, 1995.p.252.

por los nuevos textos y la necesidad de nuevos saberes, que los deseos de tener acceso a ellos se imponían reiteradamente a las amenazas de Roma.

Pero si estas rebeliones no bastan para vaticinar que algo muy peligroso se estaba fraguando en las aulas parisinas, sigamos avanzando, aproximándonos poco a poco hacia la segunda mitad del siglo XIII. De momento, se puede señalar que en la Universidad de París, el aristotelismo comenzaba a mostrarse como una filosofía segura, como un sistema teórico a la altura de la ortodoxia agustiniana que hasta entonces se había mantenido inquebrantable.¹¹ En las primeras décadas del siglo, prevaleció por tanto una postura aperturista. De hecho, si bien fueron los maestros de artes los que comenzaron a emplear el sistema aristotélico, circunstancia posibilitada porque gran parte de sus materias no presentaban implicaciones teológicas, muy pronto los nuevos instrumentos fueron adquiridos también por los teólogos que comenzaron a emplear las técnicas argumentativas aristotélicas en sus escritos.¹²

Sin embargo, a partir de la segunda mitad del siglo XIII la situación se volvió cada vez más compleja, y es que a la entrada masiva de los textos se unió a una situación de conflicto en el propio ámbito universitario. Durante la huelga¹³ de estudiantes de 1253, las órdenes mendicantes rechazaron apoyar la causa escolar, hecho que provocó su expulsión de las aulas. El Papa pedía explicaciones, el obispo de Evreux excomulgaba a los maestros seculares por no cumplir las condenaciones y los maestros redactaban un comunicado para hacer pública la gravedad de la situación. Paulatinamente, se estaba creando el convencimiento de que las universidades no debían dedicarse únicamente a legitimar los discursos teológicos, y cada vez resultaba más apremiante la necesidad de cultivar los nuevos saberes. En estos sofocantes momentos de agitación comienza a desarrollarse, de la mano de Siger de Brabante y Boecio de Dacia, una nueva lectura de la doctrina del intelecto. En este punto, han centrado sus discusiones gran parte de los historiadores contemporáneos pues los problemas en torno al monopsiquismo, término acuñado por Leibniz¹⁴, quedarán ligados definitivamente a la historia del averroísmo.

¹¹Ayala Martínez, J. M., “¿Fue Averroes un averroísta?” en *Averroes y los averroísmos*, Actas del III Congreso Nacional de Filosofía Medieval, Zaragoza.1999. p. 152.

¹²Cfr. León Florido, F., o.c., p.33.

¹³ Derecho reconocido por Gregorio IX en la Bula *Parens Scientiarum* de 1231.

¹⁴ “Un poco antes de estos cambios, y antes de la gran escisión de Occidente, que todavía dura, había en Italia una secta de filósofos que combatían esta conformidad, que nosotros mantenemos, de la fe con la razón. Se les llamaba averroístas, porque ellos estaban vinculados a un autor árabe célebre, que era conocido como el comentador por excelencia, y que parecía ser el mejor escritor, entre los de su nación, en el sentido de Aristóteles. Este comentador, planteando lo que los interpretes griegos ya habían enseñado, pretendía que, según Aristóteles y aún según la razón, lo que se tomaba por la misma cosa, la inmortalidad del alma no podía subsistir. (...) El alma del mundo de Platón ha sido captada por algunos en ese sentido; pero hay más apariencia que la que los estoicos daban en esta alma común que absorbe todas las otras. Los que son de este sentimiento podrían ser llamados *monopsiquísticos*, puesto que según ellos sólo hay verdaderamente un alma que subsiste.” Leibniz, G.W., “*Discurso*

Ante los nuevos acontecimientos, reaccionó en primer lugar Alberto Magno, que redactó su *De unitate intellectus contra Averroem* en respuesta a las demandas del Papa Alejandro IV. El maestro del Aquinate fue seguido en su tarea por San Buenaventura, que se vio obligado a entrar en la disputa en 1268 con su primera crítica a la Facultad de Artes condensada en las siguientes palabras: “De la actitud temeraria de la investigación filosófica proceden los errores de los filósofos como el de proponer que el mundo es eterno y que hay un solo intelecto en todos los hombres. Proponer que el mundo es eterno es pervertir toda la Santa Escritura y quiere decir que el Hijo de Dios no se encarnó. Pero proponer que hay un solo intelecto en todos los hombres significa que no hay ni verdad de hecho, ni salvación de las almas, ni observación de las condenas y que el peor hombre será salvado y el mejor condenado”¹⁵ En este sermón universitario del 16 de marzo-17 de abril, Averroes no es mencionado y la única cuestión atacada fue la actitud temeraria de la investigación filosófica. San Buenaventura entendió que la unidad del intelecto no es un error individual ni tampoco una mala filosofía, sino el fruto de la presunción que trabaja en todos los discursos filosóficos. Para Buenaventura, en estos momentos, Averroes es sólo un filósofo entre los demás, sus errores no son tachas personales sino que conectan con toda la profesión filosófica.¹⁶ Un año más tarde, el teólogo amplió la condena a la necesidad fatal en sus *Conferencias sobre los dones del Espíritu Santo* y posteriormente en 1273 en las *Collationes in Hexaemeron*, donde se condena la tesis que sostiene la imposibilidad de la inmortalidad individual¹⁷. Tras las intervenciones de San Buenaventura, entraron en escena Tomás de Aquino y Gil de Roma.

Preocupado por la situación que se estaba viviendo, especialmente por las críticas a las cuestiones relativas al intelecto, tema en el cual Aristóteles se veía involucrado directamente, Tomás de Aquino se esforzó en mostrar que el monopsiquismo era un error de Averroes y que no estaba realmente fundamentado en los textos aristotélicos. Con su obra *De unitate intellectus contra averroistas*, Tomás introduce por primera vez en la historia el término *averroísta*. La razón de su ataque contra este grupo nos lo indica al comienzo de su obra:

Así como todos los hombres naturalmente desean conocer la verdad, hay también en ellos un deseo natural de evitar los errores y de refutarlos cuando es posible. El más

sobre la conformidad de la fe con la razón” en *Ensayos de teodicea sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*, prefacio y notas de J. Jalabert, Paris, Aubier, Editions Montaigne, 1962. p. 56-57.

¹⁵ Texto citado por Ramón Guerrero, R., “La transmisión a Europa de Averroes”, en *Averroes y los averroísmos*, p.121 y por De Libera A., *Thomas D’Aquin, L’unité de l’intellect contre les averroïstes: suivi des Textes contre Averroës antérieurs à 1270*, Ed. Flammarion, Paris, 1997. p.11.

¹⁶ De Libera A., o.c., p.12.

¹⁷ Ramón Guerrero, R., ant.cit., p.121.

grave de los errores es acerca del intelecto, ya que por él somos aptos para conocer la verdad, evitando los errores. Desde hace un tiempo se ha desarrollado en muchos un error acerca del intelecto, que tiene su origen en lo que ha afirmado Averroes. En efecto, él sostuvo que el intelecto, que Aristóteles llamó posible y que él impropriamente denominó material, es cierta sustancia separada del cuerpo según el ser, y que de ningún modo se une a éste como forma. Afirma además que este intelecto posible es uno para todos los hombres. Ya hemos escrito muchas veces contra ellos; pero puesto que la imprudencia de los que yerran no cesa de oponerse a la verdad, nuestro propósito es volver a escribir algunas cosas para que este error sea refutado de forma manifiesta.¹⁸

Gil de Roma, miembro de la orden de los Eremitas de San Agustín, publicó en 1269 su *Errores philosophorum*, en el que constaba una lista de 95 errores que estaban siendo enseñados en la Facultad de Artes. Este autor refutó de forma ordenada cada uno de los errores de los filósofos señalando que los principales provenían de Avicena, Algazel, Maimónides y Averroes, a quien acusó especialmente de negar la creación del mundo y de llamar despectivamente a los teólogos *loquentes*.¹⁹ Era la primera vez, y por un breve periodo de tiempo que San Buenaventura, Santo Tomás y Gil de Roma estaban de acuerdo.

Todo estaba listo para las grandes condenas, pues a pesar de estas intervenciones, la crisis acabó por instalarse en París. Entre los años 1256 y 1269 las cosas evolucionaron de tal forma que la refutación del monopsiquismo averroísta se convirtió en una urgencia teológica para los cristianos. El 10 de diciembre de 1270 el nuevo obispo de París, Esteban Tempier, condenó trece proposiciones filosóficas entre las cuales podemos destacar algunas: 3. La voluntad del hombre desea y elige por necesidad. 9. El libre arbitrio es una potencia pasiva, y no activa, que es movida hacia lo apetecible por necesidad. 4. Todo lo que ocurre en las cosas inferiores depende de la necesidad de los cuerpos celestes.²⁰ Ahora, ya constituía motivo de

¹⁸ Tomás de Aquino, *Sobre la unidad del intelecto contra averroístas*, Introducción y notas de Ignacio Pérez Constanzó e Ignacio Alberto Silva, Ediciones Universidad de Navarra, Navarra, 2005. p.73.

¹⁹ Cfr. Wolfson, H., “*The twice-revealed Averroes*”, *Speculum*, 36, en *Studies in the History of Philosophy and Religion*, i Harvard University Press, Cambridge, 1973. p.373.

²⁰ *Chartularium Universitatis Parisiensis*, I, n.º 432; “Isti sunt errores condemnati et excommunicati cum omnibus, qui eos docuerint scienter vel asseruerint, a domino Stephano, Parisiensi episcopo, anno Domini MCCLXX, die mercurii post festum beati Nicholai hyemalis. Primus articulus est : Quod intellectus omnium hominum est unus et idem numero. 2. Quod ista est falsa vel impropria : Homo intelligit. 3. Quod voluntas hominis ex necessitate vult vel eligit. 4. Quod omnia, que hic in inferioribus aguntur, subsunt necessitati corporum celestium. 5. Quod mundus est eternus. 6. Quod nunquam fuit primus homo. 7. Quod anima, que est forma hominis secundum quod homo, corrumpitur corrupto corpore. 8. Quod anima post mortem separata non patitur ab igne corporeo. 9. Quod liberum arbitrium est potentia passiva, non activa : et quod necessitate movetur ab appetibili. 10. Quod Deus non cognoscit singularia. 11. Quod Deus non cognoscit alia a se. 12. Quod humani actus non reguntur providentia Dei. 13. Quod Deus non potest dare immortalitatem vel incorruptionem rei corruptibili vel mortali.”

excomunión sostener tesis relativas a la necesidad fatal, la eternidad del mundo o la unidad del intelecto. Estando así las cosas, en 1272 los teólogos conservadores, con San Buenaventura a la cabeza, promulgaron un estatuto en el que se establecían una serie de directrices extremadamente restrictivas para la libertad de enseñanza e investigación. En él se les exigía a los maestros de artes de la Universidad de París un juramento por el cual evitarían cualquier tipo de análisis de las cuestiones teológicas, sobre todo respecto de aquellas relativas a la Trinidad y la Encarnación. Pero si ello resultaba inevitable, debían jurar que resolverían tales cuestiones a favor de la fe, que refutarían todas las argumentaciones contrarias a la doctrina cristiana que hallaran en los libros de los paganos declarándolas absolutamente falsas, totalmente erróneas y que rechazarían discutir. Ésta era la situación que precedería la gran condena.

Por fin, todos los esfuerzos de la Iglesia habrían de culminar en una prohibición sin precedentes, tanto por su extensión como por sus ulteriores consecuencias. El 23 de noviembre de 1276 Siger de Brabante, junto a sus colegas maestros de artes, Bernier de Nivelles y Gosvin de La Chapelle, fueron llamados por el Inquisidor de Francia, Simon du Val, bajo la sospecha de herejía. Los maestros estaban siendo apartados de sus aulas y los acontecimientos comenzaban a precipitarse. El 18 de enero de 1277 el Papa Juan XXI mandó una carta al obispo Tempier expresando su preocupación por las peligrosas doctrinas que se difundían por París, e instándole a que organizara una investigación con el fin de aclarar dónde y quién hacía circular estas doctrinas. Esteban Tempier, apremiado por la urgencia exigida por el Papa, convocó una comisión formada por dieciséis teólogos que en el período de tres semanas elaboraron una larga lista de sospechosos y redactaron las 219 tesis que se condenarían el 7 de marzo. Unos días más tarde, el Arzobispo de Canterbury, en cuya jurisdicción estaba la Universidad de Oxford, condenó, por su parte, una serie de principios, entre ellos la teoría tomasiana de la unidad de la forma sustancial. Poco después de las condenas, entre 1277 y 1279 un autor desconocido reorganizó los artículos en una versión conocida como *Collectio errorum in Anglia et Parisius condemnatorum* y a principios del siglo XX, Mandonnet estableció el orden con el que hoy son conocidas de acuerdo con la numeración original del *Chartularium*.²¹

Las fuentes de las que estaban tomadas eran extremadamente diversas, incluidos los libros de Santo Tomás, muerto tres años antes, constituyendo una abigarrada mezcla de creencias y opiniones, muchas de ellas seguramente nunca manifestadas públicamente por escrito. Resulta interesante recalcar algunas, pues demuestran de forma tangible el increíble malestar que estaban generando las actividades de los filósofos y artistas: 1. No hay estado más excelente que estar ocioso en la filosofía. 153. No se sabe más cuando se sabe teología. 5. El hombre no debe contentarse con

²¹ García, J.E. and Noone T.B (Eds), *A companion to philosophy in the Middle Ages*, Blackwell Publishing Ltd, Victoria, Australia, 2003. p.28.

la autoridad para tener la certidumbre respecto de cualquier cuestión. 62. Nuestro intelecto por su naturaleza puede llegar al conocimiento de la esencia de la primera causa. 9. En esta vida mortal podemos inteligir a Dios según la esencia. 4. No es necesario creer nada, salvo lo que es evidente por sí o lo que puede ser mostrado a partir de lo que es evidente por sí. 170. Todo el bien que le es posible al hombre consiste en las virtudes intelectuales.²² La influencia de estas condenas, se dejó sentir hasta bien entrado el siglo XV. Testimonio de ello es la presencia de sus planteamientos en el proceso de herejía contra Pico della Mirándola²³. Su desaparición suele datarse el 11 de abril de 1567, momento en el que el Papa Pío V, proclamó a Santo Tomás Doctor de la Iglesia Universal por la Bula *Mirabilis Deus*, convirtiéndolo en el quinto doctor de la Iglesia ²⁴.

Con esta breve introducción al marco histórico de nuestro problema queda patente el ambiente de agitación y efervescencia que trajo la entrada del Maestro griego y su Comentador árabe en el medioevo latino. Este hecho no puede quedar, sin embargo, como una mera nota a pie de página, una anécdota más dentro de la penumbra medieval, sino que se trata de uno de los acontecimientos intelectuales más importantes de la Edad Media y supone el punto de partida de una nueva visión del mundo. Éstos misteriosos personajes, muchos de ellos maestros de artes que perdieron sus títulos a causa de las condenas, recibieron el apelativo de averroístas, en virtud a su apego por los comentarios de Averroes en la interpretación de Aristóteles. Llega el momento de preguntarse entonces qué fue el averroísmo, quiénes eran los averroístas, y qué tesis sostuvieron para que se dedicaran tantos esfuerzos a eliminar su rastro y para que en el fragor de la batalla quedaran en el bando de los vencidos teólogos de tal relevancia para los tiempos futuros como Tomás de Aquino.

3. El debate historiográfico

En este apartado nos adentraremos definitivamente en los debates acerca del averroísmo latino. Comprobaremos la interpretación clásica que la historiografía nos ha ofrecido durante el siglo XIX y parte del XX, las ideas principales que ésta

²² La traducción al castellano de las condenas está tomada de León Florido ,F., o.c. , pp.71-107

²³ La condena de Pico rezaba así: “ (...) Las tesis son en parte heréticas, en parte tienen sabor de herejía; algunas escandalosas y ofensivas para los oídos piadosos; la mayoría renovadoras de los errores de los filósofos paganos...; otras encaminadas a fomentar las pertinacias de los hebreos; muchas, en fin, bajo un cierto color de filosofía natural, quieren favorecer las artes enemigas de la fe católica y del género humano” texto cit. en Vackel, L., “*L’averroïsme latin, la condamnation de 1277 et Jean Pic de la Mirandole (1463-1494)*”, *Laval théologique et philosophique*, vol 56, nº1, 2000, Université Laval, Québec, p.127.

²⁴ Tomás de Aquino, *Compendio de Teología*, presentación por Saranyana, J.I., Ediciones RIALP, Madrid, 1980, p.16-17.

atribuye a los averroístas y finalmente las interpretaciones actuales sobre un tema que sigue agitando espíritus a pesar del paso de los siglos.

La visión clásica sobre el tema, si es que resulta posible hablar de tal cosa, acuerda que el averroísmo latino nació en París en el siglo XIII desapareciendo después de las condenas de 1277 y apareciendo nuevamente en torno a 1325. Tras esta fecha no quedó rastro de él en París pero halló un nuevo campo de batalla en Bolonia donde alcanzó gran importancia entre 1340 y 1350. Pablo de Venecia abrió un nuevo capítulo de la historia del averroísmo, la del averroísmo italiano de los siglos XV y XVI. A finales del siglo XV los comentarios de Averroes comenzaron a ser incorporados a las obras completas de Aristóteles que estaban siendo publicadas en Venecia. Entre ellas destacan la *Opera (...) cum Averrois Comentariis* de 1472, reeditada por Agostino Nifo y las ediciones del *Aristotelis omnia quae extant Opera (...) Averrois Cordubensis (...) commentarii*, publicadas y reeditadas en 1550, 1552 y del 1562 al 1574.²⁵ Las universidades de Bolonia y Padua estaban más influidas por las facultades de derecho y medicina, frente al control absoluto de la teología en París, hecho que provocó una mayor atención a los textos naturales y metafísicos de Aristóteles. Sin embargo el descubrimiento, en la segunda mitad del XX de ciertas obras, permite salir de estos límites hacia el nor-este de Europa: a Erfurt en el siglo XIV y a Cracovia en el siglo XV. Estos textos presentan similitudes con la continuación de Juan de Jandún, averroísta francés de París de la primera mitad del XIV y con la solución de los problemas fundamentales de la concepción averroísta del intelecto.²⁶ Kuksewicz sostiene que el averroísmo de París en tiempos de Juan de Jandún provocó el nacimiento de la corriente averroísta de Bolonia en el siglo XIV. A su vez, fue Bolonia quien dio lugar a la corriente de Erfurt y Cracovia. Seguramente esta expansión del averroísmo se debió a las visitas frecuentes de los estudiantes polacos a las universidades italianas.²⁷ Sin embargo, aquí no acaba todo; el averroísmo continuó su expansión, hasta tal punto que en 1473, Luis XI, al emprender la reorganización de la enseñanza en Francia, recomendó enseñar en la Universidad de París la “doctrina de Aristóteles y su comentador Averroes reconocida después de mucho tiempo como sana y segura.”²⁸ Las universidades del Norte de Italia, como Padua, Bolonia, Ferrara y Venecia, representaron los principales enclaves de este averroísmo tardío. Destacan entre sus represen-

²⁵ Granada, M.A., “El averroísmo en Europa”, en Averroes y los averroísmos, Actas del III Congreso nacional de Filosofía Medieval, Zaragoza 1999, p. 171.

²⁶ Kuksewicz, Z., “L’influence d’Averroès sur des univeristés en Europe centrale, L’expansion de l’averroïsme latin” en *Multiple Averroes*, Actes du colloque International organisé à l’occasion du 850e anniversaire de la naissance d’Averroès, Paris 20-23 septembre, 1976., pp. 275-281.

²⁷ Ibid. p. 279. Un ilustre representante de esta tendencia será, tiempo más tarde, Nicolás Copérnico.

²⁸ Text cit. en Abdulwahid Dhunun Taha, “Les universités européennes du moyen âge et l’averroïsme”, en *Actualité d’Averroès colloque du huitième centenaire*, Carthage, 16-21, février 1999, Mokdad AFRA-MENISA, Académie tunisienne Beït al-Hikma, Ediciones Unesco, 2001. p.69-71.

tantes Urbano de Bolonia, Juan de Baconthorp, Walter Burleigh y principalmente Gaetano de Tiene que junto a Nicoletti Vernias, sostuvo sin reservas la unidad del intelecto. Durante el siglo XVI, las ideas averroístas sobrevivieron de la mano de Agostino Nifo y Marco Antonio Zimara, profesores de Padua. Con la muerte de César Cremonini en 1631 el averroísmo italiano halló su fin, aunque el nombre de Averroes siguió siendo usado con frecuencia por los filósofos hasta bien entrado el siglo XVIII.

En la historiografía actual, las primeras discusiones se centran en la cronología. Entre los distintos investigadores dedicados a este tema, algunos sostienen que el llamado averroísmo latino comenzó en la primera mitad del siglo XIII²⁹, otros, sin embargo, sitúan su nacimiento en la segunda mitad: “El segundo averroísmo, aquel que históricamente ha sido conocido como ‘averroísmo latino’ comenzó en la segunda mitad del siglo en la Facultad de Artes de la Universidad de París, vinculado a una nueva lectura de su doctrina del intelecto y relacionado con la obra de Siger de Brabante”.³⁰ Por otro lado, existen autores que defienden la idea de que esta corriente no se dio en todo el siglo XIII: “Como creo haberlo establecido sin contestación posible, no existió jamás una escuela averroísta en el siglo XIII: si el grupo de maestros animado por Siger de Brabante y Boecio de Dacia profesó un aristotelismo radical y frecuentemente heterodoxo, en el cual Averroes tuvo un papel secundario y muy limitado, nada justifica el mantenimiento de una fórmula errónea, acreditada por Renan y Mandonnet, sin ningún apoyo serio en las fuentes”³¹. Las discrepancias entre los autores resultan evidentes, pero hay algunos que van más allá, llegando a afirmar que “el averroísmo latino sigue siendo un tema polémico aunque cada vez parece más claro que se trata de un tema puramente historiográfico fruto de interpretaciones sobre unos hechos que carecen de base real. Hoy resulta poco fiable la tesis que defiende la existencia de un averroísmo latino tal como lo ha transmitido la tradición historiográfica”³².

El eje principal de las discrepancias se centra, por tanto, en las diversas interpretaciones que ha recibido la palabra ‘averroísmo’. La poca preocupación por darle unidad de significado ha llevado a una situación tan caótica como la que acabamos de ver. La primera tarea que se intenta llevar a cabo en este apartado, es la de aclarar qué es lo que entienden los distintos autores por ‘averroísmo’. Pero antes de comenzar quisiera insistir en el hecho de que este problema no se puede reducir en absoluto a un simple debate historiográfico desligado por completo de los hechos ocurridos en el XIII. Como hemos podido comprobar en el primer apartado es prác-

²⁹ ‘El averroísmo latino nació en París en el comienzo de la primera mitad del siglo XIII.’, Kuksewicz Z., *L’influence d’Averroès sur des universités en Europe centrale, L’expansion de l’averroïsme latin*, p. 275.

³⁰ Ramón Guerrero, R., “*La transmisión a Europa de Averroes*”, p.120.

³¹ Van Steenberghen, F., “*L’averroïsme latin au XIIIe siècle*”, en *Multiple Averroes*, p.284.

³² Ayala Martínez, J.M., “*¿Fue Averroes un averroísta?*” p.155.

ticamente imposible negar la influencia de Averroes en los años anteriores a 1277. Su nombre aparece citado en las obras de Roberto Grosseteste, quien afirma conocer los comentarios de Averroes a la *Física*, *De caelo* y la *Metafísica*, Guillermo de Auvernia lo menciona en dos ocasiones en *De universo* y *De anima*, Roger Bacon también es consciente de su valor y menciona al filósofo cordobés, Felipe el Canciller lo cita dos veces en el *De bono* y Alejandro de Halles lo hace varias veces en su *Summa*³³. Además no debemos olvidar a Alberto Magno, que en su comentario al *De Anima* de 1256 afirma estar de acuerdo con Averroes respecto a las cuestiones relativas a las operaciones y naturaleza del intelecto agente, con la excepción de sus ideas acerca del intelecto agente universal. Para Alberto, el entendimiento agente es una parte y potencia del alma humana individual, concepción que le lleva a rechazar el monopsiquismo averroísta de forma radical³⁴. Sin embargo, su interés por los textos del Comentador se contagió a los maestros de la Facultad de artes que desarrollaron la exégesis aristotélica y el tratamiento de los problemas en términos exclusivamente naturales. Otro gran autor que lo citó con una frecuencia sólo superada por Aristóteles y San Agustín, fue el discípulo de Alberto Magno, y futuro Doctor de la Iglesia, Tomás de Aquino.

Pero su presencia no se limita a meras alusiones en los textos. Si aceptamos tan sólo algunas tesis características de su filosofía veremos su enorme influencia en el siglo XIII. Quizá ninguna de ellas fuese sostenida explícitamente por los maestros de artes, pero podemos estar seguros de que circulaban en los ambientes intelectuales ya que aparecen entre las 219 condenas de 1277. En '*La destrucción de la destrucción de los filósofos*' compuesta para refutar a Algazel, Averroes afirma que el argumento propio de los filósofos es el demostrativo y el de los teólogos el dialéctico. Basándose en esta distinción, Averroes establece una diferencia entre religión y filosofía. La religión quedaría en manos de la gente común incapaz de desarrollar la demostración, mientras que la filosofía sería propia de los sabios³⁵. Esta distinción llegó sin duda a oídos de los medievales tal y como lo demuestra la condena de estas dos tesis que parecen como mínimo una síntesis de esta posición propia de Averroes.¹⁵² Los discursos de los teólogos están fundados sobre fábulas ¹⁵⁴. Que los únicos sabios del mundo son los filósofos.³⁶ La afirmación de la superioridad teórica de la filosofía y del filósofo como el único hombre capaz de perfeccionarse mediante la ciencia es sostenida por Averroes en su *Proemio al Gran comentario de la Física*: "Es manifiesto que la palabra hombre se dice equivocadamente del hombre

³³ Ramón Guerrero, R., "*La transmisión a Europa de Averroes*", p. 118.

³⁴ García Cuadrado, J.A., "*La recepción de la doctrina averroísta del intelecto agente en San Alberto Magno*", p. 284.

³⁵ Ramón Guerrero, R., *Filosofías árabe y Judía*, Editorial Síntesis, Madrid, 2001, p. 224.

³⁶ La traducción al castellano de las condenas está tomada de León Florido, F., *1277 La condena de la filosofía*, pp. 71-107.

que ha alcanzado la perfección mediante la ciencia y del hombre no perfecto o incapaz de dicha perfección, del mismo modo que la palabra hombre se dice del hombre vivo y del hombre muerto, o la que se dice del hombre racional y del hombre de piedra”³⁷. Miguel A. Granada insiste en el peso de Averroes, señalando que su pensamiento está ahí donde se afirma la independencia de la filosofía y el carácter profesional del filósofo, que tiene como tarea la exposición y el análisis de la obra de Aristóteles como un ámbito puramente racional, al margen de la fe cristiana, hecho que acabaría rompiendo con la concepción secular de una *sapientia* unitaria y sin fracturas entre el saber natural y el sobrenatural.

3.1. Las tres etapas historiográficas de la noción de ‘averroísmo latino’

David Piché clasifica la historiografía del averroísmo en tres etapas. La primera estaría representada por los estudios de Mandonnet, autor que apuesta por la existencia de una corriente filosófica heterodoxa, el *averroísmo latino* con Siger de Brabante a la cabeza. Una segunda fase serían los trabajos de Van Steenberghen y Roland Hissette, caracterizados por la deconstrucción de la categoría historiográfica del averroísmo latino y la presentación de un nuevo punto de vista en las lecturas del acta de censura de 1277. Trabajo del que ha emergido un paisaje intelectual complejo y un retrato doctrinal de la Facultad de artes de París más sutil y matizado que el presentado por los *topoi* historiográficos anteriores. Finalmente habría una tercera línea basada en estudios próximos a los artículos de 1277, en la que destacan Luca Bianchi, Alain de Libera y el propio Piché. Estos autores compartirían su preocupación por mirar más allá de la línea de fractura que enfrenta la ortodoxia y la heterodoxia, presentando a Siger de Brabante, Boecio de Dacia y otros artistas radicales como símbolos de la emergencia de una nueva clase de intelectuales que adoptaron sus propios paradigmas epistemológicos y filosóficos sobre la base del redescubrimiento y la frecuentación de un corpus filosófico integral de origen greco-árabe.³⁸

3.1.1. Renan, Mandonnet y Grabmann

Para entender estas sorprendentes diferencias, hemos de remontarnos a la figura de Ernest Renan que marcó el inicio de la historiografía del averroísmo en los

³⁷ Texto cit, en Granada, M. A., “*El averroísmo en Europa*”, pp.166-167.

³⁸ Piché, D., *La condamnation parisienne de 1277*, Texte latin, traduction, introduction et commentaire par D. Piché, Librairie Philosophique J. VRIN, France, 1999. p.12.

siglos XIII y XIV con su obra *Averroes y el averroísmo. Ensayo histórico*³⁹ que suele ser considerada como la primera síntesis del averroísmo en su conjunto⁴⁰. En la tarea de descripción del averroísmo Renan encontró pocas dificultades a la hora de reconstruir la historia de este movimiento en los siglos XIV y XV a partir de Juan de Jandún y de muchos maestros ilustres de la escuela de Padua. Facilidad heredada por los autores contemporáneos que no suelen discutir acerca de la existencia del movimiento en estos siglos. La labor se volvió muchísimo más complicada a la hora de aclarar el siglo XIII porque Renan no poseía ningún texto que datara de esa época y que no dejara lugar a dudas de que se trataba de un auténtico autor averroísta. Por ello Renan sólo pudo demostrar la existencia del movimiento a través de sus enemigos, creyendo haber descubierto elementos de crítica en las obras de Alejandro de Hales, Guillermo de Auvergne, Alberto de Colonia o Tomás de Aquino. Para Renan el averroísmo es el conjunto de doctrinas comunes a los peripatéticos árabes⁴¹. Esta concepción es resumida en dos afirmaciones íntimamente ligadas: la eternidad de la materia y la teoría del intelecto. Dentro de su interpretación, el monopsiquismo específicamente averroísta no significa otra cosa que la universalidad de los principios de la razón pura y la unicidad de la constitución psicológica en toda la especie humana. El averroísmo representa así, sobre todo una actitud intelectual, de tal forma que para los defensores de la ortodoxia, Averroes simbolizaba la incredulidad a combatir mientras que para los partidarios del movimiento, Averroes era la gran autoridad a la que acudían para resolver sus dudas. Estas afirmaciones se relacionan con la concepción de Renan de la ciencia crítica; para él, la historia de la filosofía debe consagrarse al estudio de la evolución del pensamiento humano y la meta que debe buscar esta actitud es clara: el racionalismo moderno.⁴² A partir de esta visión, este autor entenderá la Edad Media como una ‘horrorosa aventura’ que comportó una interrupción de mil años para la civilización. Así, el averroísmo pasó a ser considerado por Renan como el punto medio entre la desaparición del racionalismo antiguo y la aparición de un racionalismo moderno.⁴³ Hemos de recordar en este punto, para una mayor comprensión de sus planteamientos, que Renan era filólogo y que el método crítico había sido fundado por la filología. Nuestro autor contaba con fuentes de gran variedad, conocía varias lenguas del antiguo Oriente y dominaba la erudición alemana. Sin embargo, no se

³⁹ Renan, E., *Averroès et l'averroïsme : essai historique*, Michel Lévy Frères, Libraires-éditeurs, Imprimerie de Wittersheim, Paris, 1861. Edición en español : *Averroes y el averroísmo : (ensayo histórico)*, Madrid, Hiparión, 1992.

⁴⁰ Imbach, R., “*L'averroïsme latin du XIIIe siècle*”, en *Contributo a un bilancio storiografico*, Atti del convegno internazionale Roma, 21-23 settembre 1989, a cura di Ruedi Imbach e Alfonso Maieru, Edizioni di storia e letteratura, Roma, 1991. pp. 191-208.

⁴¹ Renan, E., *Averroès et l'averroïsme : essai historique*, p. 83.

⁴² Imbach, R., *L'averroïsme latin du XIIIe siècle*, p. 196.

⁴³ Renan, E., *Averroès et l'averroïsme : essai historique*, p.102.

negaba a usar documentos poco seguros cuando necesitaba enriquecer sus relatos, a recurrir a inducciones hipotéticas y a reconstruir pasajes por medio de la imaginación. Su meta era combinar los textos de manera que éstos pudieran constituir un relato lógico y verosímil en el que nada desentonara. En este sentido Renan se apartaba de los presupuestos de la investigación positiva para ofrecer a la historia tanto una impresión estética como un descubrimiento de la verdad. Renan es considerado como heredero de Hippolyte Taine que concibió la historia como una anatomía, como una mecánica, idea que nos conduce hasta la dinámica sostenida por Comte. Taine pretendía que la historia podía descubrir leyes al modo de la física o la química, y por ello dedicó sus esfuerzos a buscar relaciones precisas entre la religión, la filosofía y el contexto socio-cultural. Aunque Renan participó de esta corriente, finalmente acabó por introducir su propia visión histórica⁴⁴

Las mayores críticas a su interpretación suelen hacer hincapié en la excesiva influencia que el particular contexto cultural tuvo en la elaboración de su obra. Tal como señala Oliver Leaman,⁴⁵ Renan estaba fascinado por la contraposición entre la religión establecida y las fuerzas opositoras del racionalismo/ateísmo, incorporando tal enfrentamiento a su interpretación del desarrollo del averroísmo como doctrina.

Por su parte, Mandonnet comenzó en 1896 sus primeros trabajos sobre el averroísmo latino afirmando que su contribución era el primer aporte que nos pone en presencia de escritos verdaderamente averroístas. Mandonnet siguió a Renan en la idea de que existió en el siglo XIII un averroísmo latino, corriente a la que decidió llamar *peripatetismo irreligioso*. Para Mandonnet, desde el momento en el que Aristóteles comienza a penetrar lentamente en el mundo latino, tres fuerzas intelectuales se van a enfrentar: el agustinianismo, corriente formada por los teólogos que profesan una filosofía platónica-agustiniana caracterizada por la ausencia de una distinción formal entre el dominio de la filosofía y la teología; la primera escuela de comentadores, que busca entrar en el espíritu del Maestro para completar y desarrollar los puntos indecisos o rudimentarios del sistema, destacan entre ellos Alejandro de Afrodisias, Averroes y Siger de Brabante; y la segunda escuela de comentadores, interesados por la verdad misma que no dudaron en abandonar a Aristóteles cuando creyeron estar en presencia de una doctrina errónea, interpretando de forma favorable sus posiciones dudosas e indecisas. Esta posición estaría representada, según nuestro autor por Juan Filopono, Simplicio, Avicena, Alberto Magno y Tomás de Aquino.

Mandonnet centró su interés sobre todo en Siger de Brabante, al que consideró como el más fiel representante de los contenidos heterodoxos condenados en París. Él sería el autor que mejor personificaría la actitud filosófica que pasaría a deno-

⁴⁴ Lefebvre, G., *El nacimiento de la historiografía moderna*, Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1974. p.263.

⁴⁵ Leaman, O., *Averroes and his Philosophy*, Surrey : Curzon Press, 1998. p.167-170.

minarse ‘averroísmo latino’. Según Mandonnet, la visión de Siger respecto a la fe y a la razón resulta muy ambigua y equívoca a pesar de acatar la verdad revelada como verdad por antonomasia. Nuestro autor considera además, que las condenas de 1270 y las amenazas previas a 1277 pudieron haber contribuido a modificar el pensamiento de Siger y a impedir su libre expresión, sobre todo cuando fue llamado a confesión por el inquisidor de Francia. En este sentido tanto Santo Tomás como Siger fueron emplazados por los teólogos, a pesar de sus evidentes diferencias, en el terreno común al que declararon la guerra. Respecto a la posible evolución que sufrieron los textos de Siger, cuya causa aún hoy desconocemos, Grant⁴⁶ postula la posibilidad de que algunos maestros de artes, cuando eran presionados, admitían que si las opiniones de Aristóteles entraban en conflicto con la fe, era ésta la que debía mantenerse. Siger de Brabante sostenía que su propósito era el de explicar los puntos de vista aristotélicos independientemente de la verdad revelada y Boecio insistía en que el filósofo debía emplear sólo la razón natural en sus indagaciones en torno al mundo físico y a sus principios. Aunque Boecio y Siger no respaldaran de forma explícita la doctrina de la doble verdad atribuida a Averroes, según la cual un postulado filosófico podía ser verdadero en el dominio natural y falso en el ámbito de la fe, sus intentos de separar ambos niveles causaron grandes recelos entre los teólogos.

En la segunda edición de su *Siger de Brabante y el averroísmo del siglo XIII*, Mandonnet estableció la visión que durante mucho tiempo se mantendría acerca de la libertad en Siger. Para nuestro autor no había ninguna duda de que Siger defendía una doctrina estrictamente determinista y que las condenas de 1277 le tenían como principal objetivo. Persuadido de que Siger profesaba un puro averroísmo filosófico, Mandonnet asegura que la enseñanza del maestro justificaba la intervención eclesiástica. Siger fue por tanto, acusado justamente de negar la existencia de la libertad humana, el cuarto grado de error imputado en las condenas de 1270 y 1277. El lugar ocupado por esta teoría dentro de las condenas de 1270 y 1277, no dejaría lugar a dudas sobre la realidad de esta enseñanza entre ciertos maestros de artes. Mandonnet halla la prueba en el artículo 160 de 1277 que reproduce casi literalmente un pasaje del *De necessitate* de Siger. Sin embargo, Mandonnet debía conciliar su interpretación de un Siger averroísta-determinista con las declaraciones y referencias explícitas a la libertad leídas en los textos. Según Mandonnet, la definición de libertad de Siger esconde una trampa, pues el libre arbitrio para nuestro autor es una palabra carente de sentido.

⁴⁶ Grant, E., *La ciencia física en la Edad Media*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983. p.6.1.

Esta interpretación ha sido asumida acríticamente por numerosos autores como Maurice de Wulf⁴⁷, Emile Bréhier⁴⁸, Gordon Leff⁴⁹ o Cesare Vasoli⁵⁰. En cambio ha sido rechazada por Odon Lottin⁵¹, quien en sus estudios en torno a las *Cuestiones sobre la Física de Aristóteles* determinó la existencia de una posición claramente atideterminista.⁵² Por tanto, de la misma forma en que Renan había pensado el averroísmo en función de su propia problemática, Mandonnet lo hizo en referencia a la ortodoxia de su época y de su orden religiosa. Actualmente, historiadores como Alain de Libera, consideran que estos dos autores, un agnóstico y un fraile dominico, crearon el mito historiográfico conocido como averroísmo latino.⁵³ La idea de Renan de que existió un enfrentamiento entre los franciscanos y tomistas por cuestiones relacionadas con la filosofía de Averroes parece que sí tiene fundamento, pero quizá acentuó demasiado la existencia de dos posturas enfrentadas: la encabezada por los averroístas latinos que representaban el aristotelismo heterodoxo con Siger de Brabante y Juan de Jandún al frente y la de quienes defendían un aristotelismo ortodoxo compaginado con el cristianismo: Alberto Magno y Tomás de Aquino.

El estudio de la corriente averroísta fue reforzado por los trabajos de Grabman, teólogo católico alemán, que en 1923 anunció el descubrimiento de un comentario a los libros II-V de la *Metafísica*⁵⁴ erróneamente atribuido a Siger de Brabante, al que se le unió un segundo hallazgo en 1924 de dos opúsculos, esta vez sí, de Boecio de Dacia: *De summo bono* y *De sompniis*⁵⁵. Grabman entiende el averroísmo como un movimiento caracterizado por enseñar doctrinas contrarias a la fe cristiana. Centrando su interés investigador principalmente en las cuestiones relativas a la bondad humana, acabó concluyendo que puede considerarse averroísta a todo aquel que no se adhería al aristotelismo cristiano.

⁴⁷ De Wulf, M., *Historia de la Filosofía Medieval*, traducción de Jesús Toral Moreno, t. II. El siglo XIII, México, 1945. pp. 191-192.

⁴⁸ Bréhier, E., *Histoire de la philosophie. Vol. I, L'Antiquité et le moyen âge*, Cuadrigue-PUF, Paris, 1983. pp. 648-685.

⁴⁹ Leff, G., *Paris and Oxford Universities in the Thirteenth and Fourteenth Centuries. An Institutional and Intellectual History*, New York, 1968. pp. 225-225.

⁵⁰ Vasoli, C., "Sigeri di Brabante" en *Enciclopedia dantesca*, director Umberto Bosco, Instituto della Enciclopedia italiana, 1970-1978, Roma. pp. 238-242.

⁵¹ Lottin, O., *Psychologie et morale au XIIe et XIIIe siècle*, Gembloux, Duculot, Mont César, Lovaina, t. I, 1957. p. 264.

⁵² Putallaz, F.-X., *Insolente liberté : controverses et condamnations au XIIIe siècle*, Fribourg, Editions Universitaires, Paris, Du Chef, 1995. pp. 18-19.

⁵³ De Libera, A., *La philosophie médiévale*, Press Universitaires de France, Paris, 1989. p. 25.

⁵⁴ Grabman, M., "New aufgefundenen Werke des Siger von Brabant und Boetius von Dacien", *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und Historische Klasse*, Jahrgang, 1924, 2. Abhandlung, München, 1924.

⁵⁵ Grabman, M., "Die opuscula de Summo bono sive de vita philosophica und de Sompniis des Boetius von Dacien" en *Mittelalterliches Geistesleben*, Band II, München, 1936.

3.1.2. Van Steenberghen

El autor belga Fernand van Steenberghen ha marcado un punto de inflexión en la historiografía del averroísmo con su *Siger de Brabante a partir de sus obras inéditas*⁵⁶ de 1931, en el que rechaza de forma tajante la existencia del averroísmo latino en el siglo XIII. Para Steenberghen la entrada de Aristóteles en el mundo cristiano es el acontecimiento que dominó la vida intelectual del siglo XIII. Su llegada desestabilizó el equilibrio de todas las fuerzas intelectuales y provocó la oposición entre el espíritu teológico y el filosófico. Se trataba, en definitiva de una lucha del cristianismo contra el paganismo, representado sobre todo por Aristóteles. Steenberghen, en contraposición a las visiones que acabamos de ver, ofrecerá una visión de Siger en la que éste aparece como un defensor de la autonomía de la ciencia cuyo aristotelismo se presenta más próximo al de Alberto Magno y Tomás de Aquino. Nuestro autor insiste en que Siger y sus adeptos no se presentaron ni fueron reconocidos por sus contemporáneos como discípulos de Averroes, sino como fervientes seguidores del Príncipe de la filosofía y defensores convencidos de la autonomía de aquélla. Fue sólo en el curso de las condenas cuando se les reprochó el tratar de interpretar a Aristóteles siguiendo a Averroes, siendo éste el motivo de que se les llamara averroístas. Por ello, Steenberghen concluye que lo correcto sería hablar de un aristotelismo radical o heterodoxo, pero nunca de un averroísmo, pues no hubo en absoluto un averroísmo latino en el siglo XIII. Ningún autor de este siglo tomó en cuenta la filosofía de Averroes en su conjunto y la existencia de un aristotelismo radical, defendido por algunos autores y caracterizado por la defensa de la autonomía de la filosofía y de las tesis de la unidad del intelecto o la eternidad del mundo, no bastan para hablar de averroísmo latino. Éste no hizo su entrada en Europa hasta el siglo XIV con Juan de Jandún, autor que manifestó una admiración sin reservas por la filosofía árabe y para quien el Filósofo y el Comentador son la expresión más perfecta de la razón, hasta el punto de calificar a Averroes de *perfetissimus et gloriosissimus philosophicae veritatis amicus et defensor*.⁵⁷

3.1.3. Aproximación a las perspectivas actuales

Sin embargo, las discrepancias resaltan aún más si tenemos en cuenta otros trabajos desarrollados en el siglo XX. Por ejemplo, Asín Palacios entiende que para llamar averroísta a un autor, basta con que éste interprete con frecuencia a Aristóteles siguiendo a Averroes⁵⁸. Ante esta afirmación reacciona Riedlinger que

⁵⁶ Van Steenberghen, F., *Siger de Brabant d'après ses oeuvres inédites*, Editions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain, 1931.

⁵⁷ Van Steenberghen, *L'averroïsme latin au XIIIe siècle*, p. 285.

⁵⁸ Asín Palacios, M., "El averroísmo teológico de Santo Tomás de Aquino", en *Homenaje a Francisco Codera en su jubilación del profesorado: Estudios de erudición oriental*, Zaragoza, 1994. pp. 271-331.

considera que si aceptamos esta definición, Santo Tomás también sería averroísta, autor considerado siempre como el más duro adversario de los averroístas. Evidentemente, sólo podremos entenderlo como enemigo de los averroístas si aceptamos la definición de Riedlinger según la cual los averroístas son aquellos que siguiendo de ordinario a Averroes cuando explican a Aristóteles, exponen doctrinas de estos filósofos como si ellas no pudiesen ser refutadas por argumentos racionales. Pero Asín Palacios mostró que Averroes y Santo Tomás no fueron enemigos irreconciliables como Renan se empeña en hacer ver, sino que presentaban incluso puntos de coincidencia. Asín Palacios llega a la conclusión de la existencia de la imitación directa del tipo musulmán en Tomás de Aquino, poniendo como ejemplo el argumento de la demostración de la existencia de Dios por el movimiento, empleado por los dos filósofos, así como la afirmación de la imposibilidad de un proceso infinito de motores y móviles. Para Asín Palacios el averroísmo teológico de Santo Tomás es absolutamente incuestionable.⁵⁹ Por otro lado, contamos con una definición más moderada que entiende a los averroístas como aquellos autores que sin tomar partido en las doctrinas más características necesariamente, siguen a Averroes en su preocupación por la autonomía de la filosofía y desean expurgar la obra de Aristóteles de las interpretaciones desnaturalizantes de los teólogos. Esta visión es compartida por Gilson, Grabman y Doncoeur.

Francisco Bertelloni sostiene una interpretación más restringida que entiende al averroísmo latino como una corriente que “consistió más en una actitud intelectual que en una directa dependencia respecto de doctrinas de Averroes. Si esa actitud intelectual continuaba a Averroes, lo hacía solo en relación con dos puntos. En primer lugar, ella continuaba la actitud consecuente del filósofo árabe frente a la filosofía de Aristóteles, es decir, insistía en realizar una interpretación de Aristóteles estrecha y fielmente ceñida al texto aristotélico, independientemente de las consecuencias de esa fidelidad. Y en segundo lugar *se aproximaba* - por más que no era idéntica con ella - a la misma relación entre filosofía y religión que había enunciado Averroes. Quizá haya sido este segundo punto el que motivó la primitiva utilización del nombre de *averroístas* y *averroísmo* por parte de Renan.”⁶⁰

Por su parte, el grupo formado por Alain de Libera, Ruedi Imbach y Francois Xavier-Putallaz se caracteriza por haber rechazado la etiqueta clásica de averroísmo latino, centrando sus estudios en mostrar la complejidad y el dinamismo del pensamiento de Siger de Brabante y el resto de maestros cuyas tesis cayeron bajo el peso de las condenas. Roland Hissette⁶¹ ha insistido en la heterogeneidad de las

⁵⁹ *Ibíd.* p.279.

⁶⁰ Bertelloni, F., “*La contribución de la filosofía a la formación del pensamiento político laico a fines del siglo XIII y comienzos del siglo XIV*”, en *Mirabilia: Revista Electrónica de Historia Antigua e Medieval*, ISSN 1676-5818, n°. 1, 2001.p.4. <http://revistamirabilia.com/Numeros/Num1/contribucion.html>

⁶¹ Hissette, R., *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, Louvain-Paris, Publications Universitaires/Vander Oyez, 1977.

219 tesis condenadas que presentaban de manera desordenada elementos de origen realmente averroísta, tesis de Santo Tomás y Gil de Roma, paradojas y provocaciones de los estudiantes, así como afirmaciones nacidas de la imaginación de los censores. Para Hissette, esto no puede responder en absoluto a una reacción contra una orientación coherente y articulada de un grupo ideológico. Gauthier, por su parte, ha reaccionado contra la idea de que la existencia de un grupo encabezado por Siger de Brabante que habría ocasionado un cisma entre las naciones de la Facultad de Artes entre 1271 y 1275. Según este autor, el cisma no tenía ningún contenido ideológico y Siger fue elegido como líder de la secesión de la nación normanda por cuestiones puramente institucionales. Así, el partido averroísta es sólo un mito que no se puede sostener debido a la almagama de diferentes posiciones entre los universitarios, posiciones que además cambiaban constantemente con el paso del tiempo. Todo invita a creer, para este autor, que el averroísmo latino es meramente un invento de los teólogos.

En esta línea, Luca Bianchi⁶² ha llamado la atención sobre la necesidad de distinguir entre las numerosas especies del género *aristotelismo*. A lo largo de la historiografía de este fenómeno, se han empleado calificativos que precisan la inspiración o el carácter de los distintos aristotelismos. Así, al lado del aristotelismo averroísta de Mandonnet, hallaríamos referencias a un aristotelismo ecléctico, neoplatónico, agustinizante o aviceniano. Para Bianchi, estamos ante fórmulas demasiado vagas, dado que en su opinión los aristotélicos escolásticos fueron todos ellos a su manera eclécticos; Tomás de Aquino, Felipe el Canciller o Roger Bacon fueron augustinianizantes, y Alberto Magno o Siger de Brabante avicenizantes. Otros historiadores en cambio han recurrido a los calificativos que se centran, no en las fuentes, sino la paternidad de las versiones particulares del aristotelismo. En este sentido, hay quien habla de un aristotelismo albertista, tomista, egidiano o sigeriano. Esta desconfianza por las etiquetas historiográficas fue expresada también por Étienne Gilson cuando reconoció que en definitiva “ningún apelativo designa ninguna doctrina de forma correcta, porque ninguna doctrina es analizable exhaustivamente.”⁶³ Para Bianchi soluciones de este tipo corren el riesgo de una inútil proliferación de etiquetas, cuya única utilidad radica en ser instrumentos de economía mental que no deben imponerse de forma dogmática, nublando nuestra comprensión de los hechos.

Las publicaciones más recientes que podemos hallar sobre el tema siguen sin ofrecer una solución definitiva a esta cuestión. Emanuele Coccia señala que hoy en día los filólogos e historiadores aún no saben asociarle al averroísmo un cuerpo, una vida, obra o textos concretos, como si fuera una doctrina que ningún *yo* haya arti-

⁶² Bianchi, L., *Vérités dissonantes : Aristote à la fin du Moyen Âge*, Éditions Universitaires, París, Fribourg, 1993. pp. 17-19.

⁶³ Gilson, E., “*Boèce de Dacie et la double vérité*”, en AHDLM, 22, 1956, p. 94.

culado, a la que siempre se ha hecho referencia en tercera persona y a la que no se acaba de relacionar con ningún hecho concreto. Por ello hoy en día la historiografía tiende a definir el averroísmo como una tradición internamente privada de sujeto, un pensamiento acéfalo capaz de existir sin presuponer ningún hombre y ninguna obra, quizá un sueño generado por la propia tradición.⁶⁴ La misma posición es mantenida por Valeria Sorge al llamar la atención sobre la inconveniencia de establecer definiciones monolíticas e hipótesis acerca de la supuesta esencia de un averroísmo del que no se puede hablar como una corriente o escuela doctrinal en el siglo XIII.⁶⁵

Ficticio o real, soñado, moldeado, inventado o realmente profesado, el averroísmo latino fue y sigue siendo uno de los caballos de batalla más violentos de la historia de la filosofía. El enorme atractivo de las controversias y condenas del siglo XIII hace que una y otra vez los historiadores tengan que preguntarse por sus esquivas coordenadas. Es un problema antiguo, una espina hondamente clavada que sigue provocando de forma periódica e ininterrumpida acalorados debates y publicaciones que en parte, se enfrentan con los mismos fantasmas que recorrieron las aulas parisinas del siglo de las grandes condenas.

⁶⁴ Coccia, E., *La trasparenza delle immagini: Averroè e l'averroismo*, Bruno Mondadori, Milán, 2005. pp.25.

⁶⁵ Sorge, V., *Averroísmo*, Ed. Guida, Nápoles, 2007. pp.8-12.